

BIOPOLITIK DAN GERAKAN LITERASI KOMUNIKATIF KAUM MUDA

Andi Faisal

Fakultas Ilmu Budaya Universitas Hasanuddin
Jl. Perintis Kemerdekaan, Tamalanrea, Makassar
Email: andifaisal.paskori@gmail.com

Abstrak

Bonus demografi saat ini sering digadang-gadang sebagai “peluang emas’ bagi bangsa untuk mensejajarkan dirinya dengan bangsa-bangsa lain. Pertambahan penduduk, terutama usia produktif, akan menjadi ukuran utama dalam meningkatkan produktivitas negara. Namun di Era Biopolitik modern, hal tersebut dapat menjadi “ancaman” bagi kehidupan demokrasi dan daya kritik masyarakat. Tulisan ini mencoba, meneroka secara kritis bagaimana rezim biopolitik bekerja dalam mengontrol dan mengendalikan kehidupan sosial politik masyarakat. Mulai dari persoalan kebudayaan di era pasca tradisi, politik emansipasi, dunia digital, hingga kehidupan sosial politik ruang-ruang publik, akan menjadi sorotan utama. Sebagai alternatif, gagasan literasi kaum muda menjadi tawaran dalam membaca/menulis beragam persoalan bangsa tersebut yang berangkat dari akar kehidupan sehari-sehari.

Kata-kata Kunci: bonus demografi, biopolitik modern, literasi kaum muda, kehidupan sehari-hari, ruang publik

BIOPOLITICS AND THE COMMUNICATIVE LITERACY MOVEMENT OF YOUTH

Abstract

The current demographic bonus is often thought of as a "golden opportunity" for the nation to align itself with other nations. Population growth, especially productive age, will be a key measure in improving the country's productivity. But in the modern Biopolitical Era, it can be a "threat" to the democratic life and public criticism. This paper attempts, critically explores how biopolitical regimes work in controlling the socio-political life of society. Ranging from cultural issues in the post-tradition era, emancipation politics, the digital world, to the social life of public spaces/ spheres, will be the main focus. Alternatively, the idea of youth literacy becomes an offer in reading/ writing various issues of the nation that depart from the roots of everyday life.

Keywords: *demographic bonus, modern biopolitics, youth literacy, everyday life, public sphere*

To cite this article (7th APA style):

Faisal, A. (2018). Biopolitik dan Gerakan Literasi Komunikatif Kaum Muda [Biopolitics and the Communicative Literacy Movement of Youth]. *Journal Communication Spectrum*, 8(1), 72-93. <http://dx.doi.org/10.36782/jcs.v8i1.1813>

Pendahuluan

Kelahiran bangsa Indonesia sebagai bangsa yang berdaulat tak terlepas dari peranan kaum muda. Para pejuang kemerdekaan dari jaman kolonialisme hingga runtuhnya otoritarianisme Orde Baru tak lepas dari idealisme dan gerakan kaum muda. Kini di era kesejagadan, kaum muda bangsa kembali (dianggap) mendapat momentumnya dengan adanya bonus demografi bangsa Indonesia.

Bonus demografi merupakan fenomena struktur penduduk yang menguntungkan bagi bangsa dari segi pembangunan karena usia produktif (usia 15 -64 tahun) lebih banyak daripada usia non produktif (0-14 tahun dan diatas 64 tahun). Hal tersebut berarti bahwa beban ketergantungan akan berkurang sementara nilai produktifitas akan meningkat.

Menurut data Bank Dunia (*World Bank*), populasi penduduk Indonesia dari tahun ke tahun terus mengalami peningkatan. Tercatat tahun 1960, penduduk Indonesia berjumlah 88,6927 juta jiwa, dan terakhir tahun 2012, lalu terhitung mengalami kenaikan sebesar 36 persen menjadi 246,8642 juta jiwa. Dengan kenaikan tersebut, Indonesia dianggap akan menerima bonus demografi dengan jumlah penduduk terbesar keempat di dunia setelah China, Amerika Serikat, dan India. Hal ini menunjukkan bahwa Indonesia tengah memasuki gerbang bonus demografi dengan meningkatnya jumlah calon-calon usia produktif dan diperkirakan akan mencapai puncaknya pada tahun 2020 hingga 2035, dan jika

dikelola dengan baik, maka hal tersebut akan menjadi keuntungan bagi negara.

Gambaran selintas bonus demografi tersebut memperlihatkan bahwa bagaimana peran kaum muda sebagai usia-usia produktif dimasa-masa mendatang akan sangat vital bagi keberlangsungan dan keberdayaan bangsa dan negara Indonesia. Dengan meningkatnya kuantitas usia produktif, maka daya produksi negara diharapkan juga akan bertambah, yang pada akhirnya berimplikasi terhadap kemakmuran bangsa.

Pada satu sisi, bonus demografi akan menjadi “peluang” dan “kesempatan” bagi negara untuk meningkatkan kesejahteraan bangsa, namun pada sisi lain yang lebih “ideologis”, akan menjadi ‘alat’ baru bagi negara dalam mengelola dan mengontrol bangsanya, mengingat perluasan pengelolaan negara (politik negara) dan relasi antar negara terus semakin berkembang dalam wujud-wujud yang baru. Ulasan mengenai peluang bonus demografi telah banyak dipaparkan oleh para ahli ekonomi dan demografi kependudukan. Oleh karena itu fokus pembacaan dalam tulisan ini akan lebih banyak menyoroti dari segi ‘ideologis’ bagaimana persoalan politik demografi beroperasi dalam rezim biopolitik modern.

Untuk itulah, tulisan ini akan melihat dan memetakan secara kritik bagaimana rezim biopolitik bekerja dalam mengelola dan mengontrol populasi bangsa, dan sekaligus menawarkan beberapa tindakan-tindakan kecil-taktis (*small-tactical actions*) yang berangkat dari persoalan kehidupan sehari-hari (*everyday life culture*) dalam perspektif literasi kaum

muda terhadap beragam persoalan bangsa.

Bonus Demografi dan Persoalan Bangsa dalam Era Biopolitik Modern

Sebagaimana yang telah dipaparkan sebelumnya bahwa adanya bonus demografi akan menjadi ‘peluang’ dan sekaligus ‘peringatan (*alert*)’ bagi kaum muda dalam mempersoalkan bangsanya. Untuk itu dibutuhkan pembacaan/penulisan yang kritis dalam mempersoalkannya sehingga akan senantiasa terbuka ‘kemungkinan pembacaan-pembacaan dan penulisan-penulisan’ baru dalam menyelaminya.

Jika ditelisik secara kritis, persoalan bonus demografi menyoal bagaimana kehidupan penduduk (baca: masyarakat) akan menjadi persoalan krusial dalam persoalan kebangsaan kita, karena tidak saja menyangkut bagaimana “mengelola” dan “mengontrol” populasi penduduk (natalitas/mortalitas/fertilitas), tapi juga bagaimana mengelola dan mengontrol jalannya kehidupan bangsa (*governmentality*). Persoalan mengelola dan mengontrol persoalan hidup dan kehidupan (masyarakat/penduduk) dalam wacana ilmu-ilmu sosial budaya kontemporer sering disebut sebagai biopolitik (*biopouvoir/biopolitique*)ⁱ.

Istilah biopolitik secara sederhana diartikan sebagai politik (tentang) kehidupan atau *politics of life*. Dalam biopolitik, persoalan kehidupan (*life*) dijelaskan sebagai persoalan politik (sub-politik) dalam rangka mengatur populasi demi keberlangsungan suatu tatanan kehidupan bernegara (*governmentality*)ⁱⁱ.

Unsur-unsur kehidupan seperti kelahiran, kematian, kesehatan, perencanaan keluarga, usia harapan hidup, penyakit, dan seterusnya menjadi faktor yang independen, objektif, dapat diukur, yang menjadi realitas kolektif yang dapat secara epistemologis dan praktis dipisahkan dari makhluk hidupnya dan pengalaman singularitas individualnya. Pada konteks tersebut, isu-isu “keberlangsungan kehidupan” kemudian menjadi bagian dari pusat strategi kuasa. Kartu Indonesia Pintar, Kartu Indonesia Sehat, Kartu BPJS, Beasiswa BIDIK MISI, merupakan sebahagian kecil dari praktik-praktik biopolitik (*biopower*).

Di era kapitalisme lanjut (*late capitalism*), konsep biopolitik meluas ke segala aspek kehidupan dan melampaui batas-batas antar negara. Hadirnya era baru kapitalisme telah memunculkan apa yang disebut sebagai *Empire*, yang dicirikan dengan menghilangnya batas-batas antara ekonomi, politik, dan budaya- antara produksi dan reproduksi-, bahkan cenderung tumpang tindih saling mempengaruhi satu sama lainⁱⁱⁱ. *Empire* tidak memiliki teritori pusat kekuasaan dan tidak pula bergantung pada batas-batas yang tetap, melainkan mencakup keseluruhan tatanan kehidupan. *Empire* adalah rezim *biopower*.

Peralihan dari masyarakat disipliner (*disciplinary society*)^{iv} ke masyarakat kontrol (*society of control*)^v telah mengubah tatanan masyarakat ke dalam skala yang lebih luas dan terinternalisasi dalam diri masyarakat itu sendiri. Kuasa dilaksanakan melalui mesin-mesin yang secara langsung mengorganisir otak kita (dalam sistem komunikasi, jaringan informasi) dan tubuh kita (dalam sistem

kesejahteraan, aktivitas yang dipantau) menuju keadaan yang otonom dari kehidupan.

Dunia digital misalnya, adalah salah satu elemen *Empire* dalam masyarakat kontrol (*society of control*) yang dapat dicirikan dengan adanya intensifikasi dan generalisasi dari perangkat-perangkat disipliner yang menormalisasi yang secara internal menghidupkan praktik-praktik kehidupan dan keseharian kita. Melalui *smartphone*, kita “dipaksa” dengan ‘sukarela’ untuk selalu terhubung satu sama lain (*always on*) sebagai wujud ‘eksistensi’ kita dalam tata dunia global. “Tidak sah rasanya hidup ini tanpa selalu ‘on’ (*always on*) dan terkoneksi satu sama lain” demikian kira-kira pesan yang disampaikan salah satu provider layanan komunikasi. Dalam konteks tersebut, kuasa kemudian diekspresikan sebagai sebuah kontrol yang meluas/terbentang kepada kedalaman kesadaran dan tubuh populasi masyarakat, dan pada saat yang sama melintasi keseluruhan relasi-relasi sosial.

Giorgio Agamben dalam *Homo Sacer* (1995) melihat secara kritis bagaimana representasi biopolitik modern dalam tata kelola masyarakat, yang cenderung memisahkan antara mereka yang berada dalam *zoe* (*bare life*) dan mereka yang berada dalam *bios* (*political existence*)^{vi}. Kecenderungan tersebut berimplikasi terhadap hak-hak (warga) dalam suatu negara/populasi. Kecenderungan tersebut tidak saja bersifat politis semata tapi juga menyangkut ‘hak hidup’ seseorang sebagai seorang warga negara. Agamben mengeritik kecenderungan tata kelola masyarakat modern (*governmentality*) yang cenderung menciptakan garis

pemisah antar mereka yang layak mendapatkan tempat (*bios*), dengan mereka yang tidak layak (*bare life*)^{vii}.

Garis itu beragam mulai dari garis ras (mayoritas vs minoritas), garis agama (agama mayoritas vs minoritas), garis politik (aliran politik dominan vs minoritas), garis ekonomi (kelas atas vs kelas bawah), pendidikan (berpendidikan tinggi vs tidak berpendidikan), dan sebagainya. Garis-garis itu memisahkan masyarakat, dan memecahnya ke dalam bagian-bagian yang saling berkonflik satu sama lain. Selain itu, garis-garis tersebut juga menentukan diterima tidaknya, atau hidup matinya seseorang dalam masyarakat. Contoh sederhana misalnya antara mereka yang memiliki KTP (Kartu Tanda Penduduk) dengan yang tidak ber-KTP, antara pribumi dengan non pribumi, antara “Pendatang” disuatu wilayah dengan penduduk setempat, antara pemegang kartu Jamkesda, BPJS, dengan yang membayar secara tunai, antara penyandang disabilitas, anak-anak dan bukan, dan sebagainya,

Dari beberapa perspektif tentang biopolitik tersebut tampak bahwa persoalan (bonus) demografi bangsa Indonesia menjadi persoalan yang membutuhkan keseriusan dan tantangan tersendiri bagi bangsa Indonesia dalam menyongsong bonus demografi tersebut yang jika tidak dikelola dengan baik maka akan menjadi persoalan besar bagi negara di masa depan. Di satu sisi, “bonus” demografi menjadi peluang kemajuan bangsa, namun di sisi lain akan menunjukkan bagaimana rezim biopolitik bekerja dalam menata kehidupan publik dari ranah sosial, politik, ekonomi, hingga

ranah kultural, yang tentu saja tidak menutup kemungkinan akan memperlihatkan bias-bias biopolitik tersebut.

Untuk itu, sikap dan jarak kritis akan terus menerus dibutuhkan agar tata kelola kehidupan akan dapat berjalan sebagaimana seharusnya, termasuk dalam menyoal “bonus demografi”.

Memetakan Beragam Persoalan Bangsa

Dalam beberapa tahun terakhir, terutama awal reformasi, timbul harapan akan kebebasan dan bangkitnya bangsa Indonesia dalam mengatasi berbagai krisis yang melanda bangsa akibat krisis multi dimensi yang menerpa. Praktek-praktek cengkaman otoritarianisme Orde Baru dituding sebagai *prime drive* krisis multi dimensi tersebut. Kemudian tumbangannya rezim Suharto (seakan) menjadi simbol berakhirnya praktik-praktik hegemoni dan totaliterianisme.

Kini, dalam era pascareformasi, asa tersebut tampaknya masih jauh dari realitas. “Kemerdekaan” yang diperoleh dengan susah payah oleh kaum muda tersebut dalam era liberalisme (*liberalism*) dan pasar bebas (*free market*) tersebut sepertinya tidak sepenuhnya memberikan emansipasi dan jalan keluar bagi persoalan-persoalan kebangsaan. Kemerdekaan dari penjajahan Orde Baru justru melahirkan praktek-praktek hegemoni yang baru. Kolusi, Korupsi dan Nepotisme (KKN) malah makin menjadi di era pascareformasi yang ditandai dengan kembalinya pemain-pemain lama Orde Baru yang “berhasil” mereposisi dirinya dengan cara-cara yang baru^{viii}.

Selain itu, atas nama kebebasan, praktek konsumtivisme dan gaya hidup telah melampaui batas-batas realitas (hiperrealitas), belum lagi praktek-praktek fundamentalisme makin menguat di era pasca reformasi ini, dan (celakanya) negara sama sekali tidak berdaya dalam mengatasi persoalan-persoalan kebangsaan tersebut.

Wacana Kebudayaan dalam Era Pasca Tradisi

Dalam ranah kebudayaan, wacana tuntutan (politis) akan “identitas” dan “pilihan hidup” kembali mengemuka menjadi wacana krusial di era reformasi ketika persoalan “keberagaman (identitas)” yang dahulunya dipolitisir atas nama stabilitas nasional untuk kepentingan kuasa Orde Baru, kemudian mendapat ruang dan waktu untuk didiskusikan, didebat, dan dibicarakan kembali, sebagaimana yang disinggung oleh Turner (dalam Davidson, 2010) bahwa dipenghujung abad duapuluh telah munculnya *triad* (tiga serangkai) hak-hak kewargaan pascanasional (*post-national citizenship rights*) yaitu hak ekologis, hak budaya, hak identitas asli (sebelum kolonialisme) sebagai bentuk respons terhadap tuntutan hak-hak yang dominan pada modernisme, yakni hak-hak warga, hak suara, dan hak atas kesejahteraan^{ix}.

Demikian pula maraknya semangat perbincangan tentang persilangan lokalitas-nasionalitas-globalitas adalah indikasi untuk memikirkan ulang konsepsi “kedirian” dan persoalan ‘keberagaman’ yang telah mencair dan terpinggirkan sebagai dampak kuasa negara, yang kemudian diperparah oleh gempuran “politik penyeragaman” di era globalisasi saat ini.

Tentang wacana kebangkitan kebudayaan ini, Giddens melihat bahwa saat ini kita tengah berada dalam masa pasca tradisionalisme (*post-traditionalism*)^x. Bukan era kematian atau kepunahan tradisi, melainkan sebaliknya era kebangkitan tradisi. Akibat gempuran globalisasi, orang-orang kembali tertarik mewacanakan tradisi sebagai sesuatu yang harus diceritakan dan dilanjutkan kembali. Orang-orang bersikap lebih refleksif dan lebih “awas” terhadap gerak-geriknya, dan tindakan sosialnya lebih berorientasi ke diri (*self-orientation*) dalam rangka melanjutkan proyek kediriannya (*self-actualisation*), sebab proses perkembangan dan massifikasi jaman yang berlangsung cepat dan terus berubah (akibat proses modernisasi/globalisasi) telah menimbulkan “kecemasan” dan “ketidakpastian” (baca: resiko) di masa depan (*futur*) pada segala ranah kehidupan sehingga fokus diri (*self-focus*) lebih dominan karena orang-orang “berhati-hati” (karena tidak mau mengambil resiko) terhadap kehidupannya.

Hal tersebut kemudian mempengaruhi proyeksi tindakan sosialnya yang lebih dominan berorientasi ke diri *ketimbang* berorientasi ke publik. Dari sini kemudian isu-isu kepentingan publik dan politik perlawanan (terhadap ketidakadilan, kemiskinan, korupsi, pengusuran, ketimpangan sosial, penjarahan, dan seterusnya) menghilang dari agenda perjuangan kelompok/komunitas yang bergerak pada aras politik-politik kehidupan.

Hal yang cukup ironis adalah maraknya gerakan-gerakan dan proyek-proyek kedirian di era *post-traditionalism*

muncul dalam wujud gerakan revitalisasi kebudayaan yang marak dilaksanakan di sejumlah perguruan tinggi dan daerah di Indonesia, yang disatu sisi membawa semangat untuk menggali kekayaan bumi nusantara namun disisi lain hanya “menyinggung (baca: menguntungkan)” segelintir pihak saja, sebagaimana yang disinggung oleh Gayatri Spivak dengan kalimat “*Whose voice is it?*” dalam tulisannya *Can the Subaltern Speak?*^{xi}. Pada aras yang lain, di tengah maraknya gerakan revitalisasi kebudayaan, justru basis-basis material kebudayaan seperti hutan, tanah, air, dan sebagainya mengalami kerusakan parah akibat komodifikasi yang luar biasa^{xii}.

Karlina Supeli dalam pidato kebudayaannya ‘Kebudayaan dan Kegagapan Kita’ (2013) memberi contoh bagaimana hutan-hutan di Kalimantan Timur telah beralih menjadi perkebunan raksasa monokultur, atau telah terbabat habis untuk kepentingan industri perkayuan, dan sisa-sisa galian tambang yang ada dibiarkan menganga meninggalkan kubangan raksasa^{xiii}. Baginya, persekongkolan jahat (akademisi, pengusaha, dan pemerintah) tengah memperebutkan apa saja yang dapat dijarah dari bangsa ini. Karlina Supeli memperingatkan kita bahwa kearifan lokal terus disanjung sebagai tradisi yang perlu dirawat dan diwariskan, sementara rujukan material-spiritualnya kebudayaan justru mengalami kehancuran. Bagi Karlina Supeli, bukan tradisi itu sendiri yang ingin dibela, melainkan citra tentang tradisi itu yang telah mengalami komodifikasi dalam wujud pertunjukan.

Matinya Politik Emansipasi dan Filsafat dalam Era Pasca Ideologi

Menjelang berakhirnya abad ke-20, sosiolog kenamaan Zygmunt Bauman memberi istilah *liquid life* (kehidupan yang cair) atas berbagai fenomena sosial yang terjadi di masyarakat^{xiv}. Menurutnya, masyarakat masa kini telah didikte oleh perubahan mahacepat ditingkat permukaan, terutama oleh industri media, hingga terbentuk modus kehidupan sosial yang serba individual, semata-mata berorientasi diri, dan dangkal. Kedangkalan kehidupan ini kemudian turut merembes pada persoalan praktek emansipasi. Praktek-praktek emansipatoris telah kehilangan semangat perjuangan dan semangat kepemimpinan para agen-agensya (subjek) karena para pelakunya berubah menjadi “idola-idola” yang bekerja demi kepentingan pribadi ketimbang kepentingan publik.

Nada serupa ditunjukkan oleh Anthony Giddens dan Ulrich Beck, yang menerangkan bahwa pokok persoalan kemanusiaan saat ini bukan lagi politik perlawanan, misalnya persoalan pertentangan antara kiri dan kanan, antara sosialisme dan kapitalisme, melainkan lebih terkait dengan politik kehidupan dan kematian (*life politics*), atau tentang politik kehidupan (politik identitas, politik pilihan hidup, politik rekognisi) daripada politik emansipasi^{xv}.

Lebih lanjut menurut Giddens dan Beck, meredupnya alternatif perlawanan terhadap kapitalisme telah mengubah secara mendasar pandangan terhadap dasar-dasar masyarakat kontemporer dan segala dinamika di dalamnya. Arah dan tujuan awal politik dan filsafat telah mengalami pergeseran dan perubahan signifikan dari tema-tema pencarian kebenaran (*truth*), mengatasi

ketidakadilan, kemiskinan, melawan praktek-praktek dominasi, kemudian berubah menjadi *sekadar* persoalan pilihan makna hidup, identitas, dan politik perbedaan^{xvi}.

Dengan demikian, esensi dan kedalaman ontologis persoalan yang dihadapi masyarakat tidak perlu dipertanyakan dan dipermasalahkan lagi. Perjuangan terhadap praktik-praktek ketidakadilan tidak lagi dibutuhkan. Perlawanan terhadap segala dominasi tidak diperlukan lagi. Yang dibutuhkan “hanyalah” memperbaiki segi-segi dan hubungan yang bersifat simbolik dan permukaan dari masyarakat tersebut.

Bagi Ulrich Beck, segala hal dalam masa kini telah berada dalam kondisi kehilangan, resiko, bahaya, pembusukan, sampah, pada diri masyarakat. Politik kontemporer lebih banyak berbicara dalam orientasi dan konteks kedirian, tentang siapa saya, apa yang saya inginkan, dan kemana tujuan saya, yang kesemuanya berbicara tentang beragam tipe politik kehidupan: kehidupan dan kematian^{xvii}.

Begitu pula Giddens mengurai bahwa politik yang ada saat ini bukan lagi “politik emansipasi”, melainkan politik kehidupan. Politik kehidupan berbicara tentang isu-isu politik yang mengalir dari proses aktualisasi diri dalam konteks pasca tradisional, yang mana kecenderungan global telah memasuki proyek-proyek kedirian secara mendalam, dan sebaliknya, proses-proses kedirian telah mempengaruhi strategi-strategi global^{xviii}.

Pada refleksi terhadap kondisi tanah air (bangsa), kebebasan yang diperoleh pasca lengsernya Suharto menandai awal

bergejolaknya politik kehidupan (*life politics*) pada level masyarakat dengan beragam corak: dari corak sosial, kultural (etnik), hingga agama. Tumbuh suburnya komunitas/kelompok atau pun menguatnya wacana politik identitas, politik perbedaan, dan politik rekognisi pun kemudian perlahan-lahan mewarnai arah kehidupan berbangsa dan bernegara.

Atas nama kebebasan, setiap kelompok sosial/kultural menuntut untuk dihormati dan diakui keberadaan dirinya oleh negara dalam setiap praktiknya. Bahkan tak jarang kelompok-kelompok tertentu melampaui wewenang negara dalam tindak tanduknya. Menjamurnya fenomena politik kehidupan tersebut tak lepas dari kegagalan partai-partai politik modern yang tak mampu mengakomodir “hasrat kebebasan” kelompok-kelompok masyarakat. Partai-partai politik masa kini terlalu mengistimewakan “konsensus” (jalan tengah) daripada “disensus” dan “perlawanan” dengan kekuasaan, sehingga semangat tersebut menemukan ruangya pada gerakan-gerakan fundamentalis/partikuler yang mengambil identifikasi diri pada kelompok-kelompok etnis, agama, nasionalis, yang memunculkan beragam konflik yang tak dapat dikelola oleh proses demokrasi liberal.

Dari sisi lain, dalam dunia pendidikan kita fenomena menyeruaknya budaya anti intelektualisme (*philistinism*) menjangkiti hampir sebahagian besar institusi-institusi pendidikan tanah air yang memberikan perhatian berlebihan terhadap *interests* material dan praktis. Dunia universitas dan lembaga pendidikan lainnya di Indonesia terus mengalami proses peluluhan

kegairahan intelektual, tergerus oleh dominasi etos manajerialisme dan instrumentalisme. “Kedalaman ilmu dan wawasan humaniora dihindari, dan kedangkalan dirayakan” demikian tulis Frank Furedi^{xix}. Belum lagi perubahan beberapa Universitas menjadi PTNBH semakin membuat biaya pendidikan semakin tak terjangkau oleh kaum lemah, dan keberadaan universitas menjadi semacam “komoditas” (aset) yang memiliki daya tawar untuk dilepas ke pasaran dalam logika untung rugi.

Para sivitas akademik (terutama dosen) tidak lagi berjarak dan “kritis” terhadap kehidupan kampus dan sosialnya karena telah kehabisan napas (*exhaustik*) akibat tuntutan kerja beban administrasi yang luar biasa, ditambah lagi dengan kompensasi “material” (baca: uang) yang menggiurkan yang bakal diperoleh jika memenuhi target yang ditetapkan. Sebenarnya administrasi beserta perluasaannya hanya lah “instrumen” (*media*) belaka untuk mencapai tujuan (*ends*). Namun karena capaian-capaian dunia pendidikan kontemporer bangsa kita diukur berdasarkan logika dan ukuran-ukuran instrumental yang efektif dan efisien, yang dapat terkuantifikasi, sehingga hal-hal administratif tersebut kemudian menggantikan dan menjadi tujuan (*ends*) itu sendiri.

Jadi instrumen telah menenggelamkan tujuan (*ends*), dan tujuan itu sendiri kemudian menjadi nomer kesekian, atau tidak substantif lagi. Hal lain, interaksi sistemik dunia kampus tidak lagi dibangun berdasarkan interaksi subjektif (antara subjek dengan subjek) melainkan interaksi subjek-objek, yang mana sivitas

akademik menjadi objek dari rezim dunia sistem pendidikan yang ada, dan (celakanya) seperti dunia kampus menikmati hal tersebut.

Pada ranah filsafat, kelahiran subjek-subjek politik kehidupan disinyalir distimulir oleh perspektif filsafat kontemporer yang banyak menyoal “matinya” subjek (*human*) atau berakhirnya peran subjek sebagai pengusung emansipasi perubahan sejarah. Era “kematian” (*the death of*) atau ‘berakhirnya’ (*the end of*) subjek ini (telah banyak “digadang-gadang” oleh tokoh/pemikir pascastrukturalisme dan posmodernisme.

Derrida misalnya, melihat makna subjek hanyalah efek dari permainan penanda (*jeu du signifiant/play of signifier*). Demikian pula Michel Foucault secara terang-terangan mengumandangkan kematian manusia (subjek), yang menurutnya, yang ada hanyalah “subjektivisasi” dari berbagai wacana. Tidak ada lagi subjek sebagai sebuah entitas utuh, tunggal, transparan, esensial, yang memiliki kesejatan tertentu di dalamnya. Yang ada hanyalah berbagai bentuk percobaan dan praktik kuasa (wacana) yang beroperasi secara simultan menentukan apa dan bagaimana subjek. Dengan begitu, subjek tidak pernah memiliki sandaran yang tetap dan solid, keberadaannya selalu ditentukan oleh praktek-praktek diskursif yang berkembang sepanjang sejarah^{xx}.

Hal senada disampaikan pula Louis Althusser yang melihat kemunculan subjek hanyalah hasil dari interpelasi ideologis semata. Demikian juga, Francois Lyotard dengan “Berakhirnya Narasi Besar”

(*grandnarratives*) menandai berakhirnya cerita-cerita besar manusia tentang peradaban, dan masih banyak yang lainnya.

Dengan berakhirnya atau matinya “subjek”, maka berakhir pula optimisme mengenai peran aktor sebagai agen perubahan masyarakat (sejarah). Pada titik ini, proyek emansipasi yang mengandaikan pentingnya subjek, kemudian juga harus mundur ke belakang. Tanpa konsepsi subjek, proyek emansipasi tidak lagi memiliki kesahihan untuk dijadikan agenda perjuangan, sebab setiap proses emansipasi mensyaratkan adanya manusia (*human*) sebagai subjek perubahan.

Alain Badiou dalam *Infinite Thought* (2004) menjelaskan bahwa akibat merebaknya wacana “kematian (*the death of*)” atau “berakhirnya (*the end of*)” tersebut, saat ini orang telah kehilangan “hasrat akan kebenaran”. Tidak ada lagi hasrat manusia sebagai makhluk yang berpikir (*cogito*) untuk menemukan kebenaran (*truth*)^{xxi}. Tidak ada lagi pertanyaan tentang apa yang benar (*what's right*). Tak ada lagi momen untuk membedakan antara apa yang benar dan apa yang salah.

Filsafat kontemporer telah kehilangan 4 dimensi utamanya^{xxii}. Pertama, dimensi revolusi. Tak ada filsafat, tanpa ada keinginan untuk mengubah dan membebaskan dunia dari segala permasalahannya. Kedua, dimensi logika, yaitu kepercayaan terhadap kekuatan potensi logika dan akal budi manusia untuk memecahkan segala problematika hidupnya. Ketiga, dimensi universalitas, yakni diarahkan dan berlaku untuk seluruh manusia (*universal*), dan keempat,

dimensi, resiko, dalam arti bahwa filsafat yang membebaskan menghendaki adanya komitmen dan keputusan terhadap sebuah sudut pandang meskipun penuh dengan resiko. Keempat dimensi kemanusiaan tersebut tengah sekarat dalam dunia kapitalisme kontemporer saat ini. Orientasi kebenaran tidak lagi menjadi lokus utama filsafat kontemporer.

Dari selang pandang perspektif sosiologis dan filsafat tersebut tampak bahwa bangsa kita Indonesia telah kehilangan dimensi “politisnya” (*the political*)^{xxiii} dan kolektifnya/kebersamaannya dalam menentukan arah perjuangan sosialnya. Politik bangsa tidak lagi dimaknai sebagai sebuah “politik kebersamaan” melainkan sebagai proyek politik kedirian dan politik rutinitas/prosedural (kekuasaan).

Politik perbedaan telah mengubur politik kesamaan, sebagaimana yang disinggung oleh Zlavoj Zizek (2003) bahwa: *“The right to be defended today is not “the right to difference, but on the contrary and more than ever, the right to Sameness”*^{xxiv}. Pernyataan tersebut di atas mengingatkan kita kepada jalan pikiran Bung Karno, yang jauh sebelumnya, mengatakan:

“Kita mendirikan satu negara kebangsaan Indonesia, negara nasional, *nation state*. Kebangsaan itu adalah kebangsaan Indonesia yang bulat, bukan kebangsaan Jawa, bukan kebangsaan Sumatra, bukan kebangsaan Kalimantan, bukan kebangsaan Sulawesi, dan lain-lain, melainkan kebangsaan Indonesia”^{xxv}.

Perjalanan sejarah kebangsaan Indonesia menjelang kemerdekaan telah memberi pelajaran berharga yang mana semua kelompok-kelompok etnis mengusung dan meneriakkan panji-panji kemerdekaan, dalam rangka bingkai ke-Indonesiaan. Jong Java, Jong Celebes, Jong Borneo, Jong Sumatra, terus berjuang dengan inisiatif dan caranya masing-masing demi menegakkan Indonesia Raya. Dimensi ke-Sama-an, ke-Kita-an, ke-Indonesia-an, inilah yang telah melampaui segala dimensi ke-perbedaan-an, dan ke-Aku-an, hingga mengantarkan bangsa Indonesia mencapai misi emansipatoris dan humanistiknya yang membebaskan diri dari kolonialisme.

Dunia Digital, Ruang Publik, dan Nasib Kebudayaan di Era Mediatisasi

Manfaat penggunaan dunia digital (internet) bagi komunikasi atau penggalangan aktivisme dalam dunia keseharian kita telah menjadi bahan kajian baru dalam wacana kontemporer dengan beragam perspektif. Beragam perspektif tersebut menimbulkan pro dan kontra. Beberapa di antaranya melihat kehadiran dunia digital (internet) dapat menjadi media komunikasi yang berperan sebagai ruang bagi publik dalam meningkatkan keterlibatan warga (*civic engagement*) dalam persoalan-persoalan publik^{xxvi}. Selain itu, beberapa kajian kritis melihat keberadaan dunia digital dalam relevansi terhadap dekadensi (merosotnya) nilai-nilai ruang publik dan kehidupan demokrasi^{xxvii}.

Sejalan dengan perkembangan dunia digital, dunia media sosial menjadi media komunikasi dan informasi baru. Media-

media sosial seperti *facebook*, *twitter*, *whatsapp*, *line*, dan sebagainya, muncul dan mulai digemari masyarakat dari berbagai lapisan, dan interaksi komunikasi pun berubah, dari interaksi *face to face* ke interaksi virtual. Fenomena media sosial tersebut dimanfaatkan untuk beragam kepentingan, dari hal yang sifatnya privasi hingga hal yang bersifat publik, menjadi menu sehari-hari di ruang-ruang virtual media sosial. Media-media sosial tersebut memang muncul memenuhi pergeseran selera sebuah generasi yang disebut oleh Don Tapscott (2009) sebagai "*the Net Generation*"^{xxviii}, atau oleh John Palfrey dan Urs Gasser (2008) sebagai "*Digital Natives*"^{xxix}.

Populasi *smartphone* (android) diperkirakan telah mencapai lebih dari 1 miliar di dunia. Para pengguna *smartphone* rata-rata mengecek ponselnya 150 kali dalam sehari, yang jika diakumulasi maka dalam satu minggu rata-rata orang bisa menggunakan *smartphonanya* lebih dari 1.050 kali. Negara kita, Indonesia, berada di peringkat kelima daftar pengguna *smartphone* terbesar di dunia (sumber: kompas.com).

Kita mungkin boleh bangga dengan hal tersebut jika itu semua diperuntukkan dalam kerangka pengembangan kemampuan literasi dan ilmu pengetahuan, namun dalam kenyataannya, sebagian besar hal tersebut (90 %) digunakan hanya untuk mengklik dan membuka media sosial (*facebook*), sekadar untuk *berselfie* ria, berkomentar, bergosip, menyebarkan *hoax*, menebar kebencian, dan bentuk-bentuk korupsi komunikasi lainnya. Media sosial telah menjadi bagian terbesar dari keseharian kita.

Sejak bangun di pagi hari hingga menjelang tidur, *handphone* selalu berada di samping kita, menemani dan menjadi pasangan setia kemana-mana. *Me-like*, *men-share*, *mem-posting*, *men-tweet*, dan seterusnya adalah sederet istilah yang sudah akrab dan menjadi bagian intim dari diri keseharian kita. Bahkan, kata Sherry Turkle, sudah menjadi *the second self* kita setelah diri sendiri^{xxx}. Fenomena '*zombie social media*' tampaknya perlahan-lahan mewabah dan menjadi gaya hidup baru masyarakat Indonesia. Meng-*update* status lebih dari 5 kali sehari, dengan fokus diri (*self focus*) merupakan kenikmatan ekstasi yang tiada tara.

Batas-batas antara ruang privat dan ruang publik, nilai sosial, budaya, bahkan agama (kesalehan), telah mengabur semua, telah terumbar bebas di ruang-ruang media sosial, demikian pula batas-batas antara *narsisme* dan informasi/kepentingan publik telah hilang, yang ada hanya *pleasure* bermedia sosial.

Perspektif ini mungkin berlebihan, mengingat peranan aktif media sosial dalam membangun kerja-kerja aktivisme sosial di berbagai lini (lewat media). Namun, apakah hal tersebut telah membentuk ruang publik yang sesungguhnya? Hal ini akan menimbulkan persoalan krusial di dalamnya.

Dunia komunikasi digital telah mengubah kehidupan sosial kita. Tidak saja memediasi, tapi lebih dari itu, telah memediatisasi seluruh aspek kehidupan kita. Dunia sosial kita telah termediatisasi di era media saat ini. Simpang siur informasi, *hoax*, tidak saja membingungkan kita tapi juga membuat kita bersikap ambigu.

Konotasi telah menggantikan denotasi, bahkan telah menjadi denotasi baru. Ya, kehebatan manusia menciptakan teknologi baru informasi & komunikasi yang mencengangkan kita, namun sebagai “alat”, teknologi juga mengandung kemenduaan (ambiguitas) di dalamnya, yang tak dapat dipungkiri juga melahirkan sikap mendua kita (ambigu) terhadapnya.

Seperti kata Karlina Supeli, kemenduaan mendasar teknologi di dalam rancangannya *memaksa* kita mengikuti logika cara kerjanya melalui *kenikmatan* gaya hidup yang dihasilkan. Sebuah paksaan yang membius^{xxxi}. Namun terlepas dari pro dan kontra kita terhadap dunia media sosial, *toh* kita sudah ‘terlanjur’ menikmatinya!

Gerakan Literasi sebagai Alternatif Membaca/ Menulis(kan) Bangsa

Membaca untuk Menulis dan Menulis untuk Membaca

Secara sederhana, membaca adalah tindak mengkonsumsi. Mengkonsumsi bacaan mengasumsikan menerima bacaan (secara pasif) dan mencoba memahami apa yang terkandung di dalamnya. Membaca dalam pengertian tersebut pada umumnya dilakukan oleh orang awam (umum). Namun, ada lagi tindak membaca yang lain yakni membaca secara “kritik”. Membaca secara kritik biasanya dilakukan oleh mereka memiliki tingkat literasi yang tinggi/tertentu, yang dapat menjaga jarak dengan bacaannya.

Membaca secara kritik berarti mengkonsumsi secara produktif makna-

makna dalam suatu bacaan. Jadi, tindak membaca juga pada esensinya adalah tindak memproduksi (produksi), yakni memproduksi makna baru atas sebuah teks (bacaan). Selain itu, membaca juga adalah mengambil jarak dan sekaligus memberi sudut pandang tertentu terhadap apa yang sedang dibaca. Mempertanyakan, mempertimbangkan, meragukan, menyetujui, bahkan menolak menjadi elemen krusial dalam tindak membaca.

Roland Barthes (1993) dalam tulisannya *la mort de l’auteur*^{xxxii} menyatakan bahwa sang pembaca lah yang memiliki otoritas atas makna suatu teks. Sang pengarang “hanya” memediasi pembaca untuk berdialog, dan keputusan terakhir berada ditangan sang pembaca. Membaca (bacaan) menjadi “ruang interteks” terhadap bacaan-bacaan sebelumnya, dan “semua teks adalah interteks” kata Kristeva, bahkan menjadi “ruang pertarungan” dari beragam bahasa (bacaan), sebagaimana yang dieksplorasi Bakhtin/Volosinov (1973)^{xxxiii} bahwa bahasa (teks) menjadi ruang pertarungan antara kuasa yang ingin mendekat ke pusat (*centripetal*) dengan kuasa yang ingin menjauh dari pusat (*centrifugal*).

Sementara membaca dianggap sebagai tindakan konsumsi (secara aktif dan produktif), maka menulis merupakan tindakan produksi. Sebuah tindakan yang memproduksi ‘kesetiaan’ (baca: komitmen) dan sudut pandang terhadap sesuatu. Sudut pandang dan komitmen yang berlaku sebagai sebuah instrumen tindakan dalam suatu pertarungan simbolik untuk menginterpretasi, bahkan mengubah dunia. Tulisan yang “luar biasa”

tidak saja mampu menginspirasi namun juga dapat memprovokasi suatu tindakan.

Tulisan (dapat) menghadirkan “jejak”, jejak yang menandai sebuah kelahiran, kelahiran sejarah baru atas sebuah peristiwa, demikian pandangan Pramoedya Ananta Toer. Seorang penulis ulung, (biasanya) pastilah seorang pembaca handal, namun seorang pembaca yang mumpuni, belum tentu seorang penulis yang hebat. Hal tersebut bergantung kepada proses dan usaha yang dijalani. Meskipun demikian, secara filosofis, membaca dan menulis adalah satu kesatuan yang saling terikat dan membutuhkan satu sama lain ibarat sebuah mata koin antara satu sisi dan sisi lain sebelahnya.

Dengan demikian, “membaca untuk menulis dan menulis untuk membaca” menjadi sebuah alternatif. Membaca sebagai sebuah tindak interpretasi baru atas dunia membutuhkan tulisan (menulis) untuk mewujudkannya, dan sebaliknya tulisan (menulis) sebagai sebuah instrumen tindakan membutuhkan tindak membaca (bacaan) untuk menafsir ulang secara *mumpuni* dalam rangka mengubah dunia. Dalam tataran ini lah, **membaca untuk menulis dan menulis untuk membaca** menjadi sebuah praktik emansipatoris, yang tidak saja mencerahkan namun juga membebaskan.

Membaca dan Menulis(kan) Bangsa dari Kehidupan Sehari-hari

Membaca dan menulis(kan) kehidupan sehari-hari (*everyday life*) (dapat) menjadi sebuah alternatif dalam menginterpretasi dan mengubah dunia. Kompleksitas kehidupan sehari-hari

menjadi lahan subur bagi pengembangan dan eksplorasi pengetahuan dan sekaligus multiplisitas tindakan. Membaca dan menuliskan kehidupan sehari-hari sebagai bagian dari kegiatan literasi (Juditha, 2013) dapat mencerahkan dan “membebaskan” dunia dari perangkat-perangkat ideologis yang mencengkramnya.

Kajian terhadap kehidupan sehari (*everyday life studies*) mulai mendapat tempatnya yang “serius” pasca perang dunia II ketika gagasan-gagasan modernitas beserta segala implikasinya mulai menjajah kehidupan keseharian dan secara kritis mulai dipertanyakan. Sebelumnya, kajian terhadap persoalan sehari-hari dipandang negatif, *main-main*, dangkal, dan remeh temeh (trivial).

Kehidupan sehari hari melingkupi seluruh aspek kehidupan duniawi yang mana kita berpikir, merasa, dan bertindak di dalamnya. Kehidupan sehari-hari seringkali dianggap bersinonim dengan kehidupan yang habitual, biasa, repetitif, dan duniawi. Kehidupan sehari-hari berhubungan dengan aspek temporal, yang menunjukkan sesuatu yang berulang dari hari ke hari, tanpa ada sesuatu yang unik atau singular di dalamnya. Kegiatan harian seperti makan, tidur, berangkat ke kantor, kuliah, dan seterusnya, merupakan kegiatan sehari-hari.

Demikian pula kegiatan mingguan seperti ke mall, olah raga, jalan-jalan, dan sebagainya, adalah contoh-contoh budaya sehari-hari (*culture of everyday life*). Persoalan krusial di dalam kehidupan sehari-hari adalah persoalan “*how to live*” dengannya dalam menyikapi rutinitas, *ordinary*, habitual, repetitif kehidupan sehari-hari.

Budaya sehari-hari terkait erat dengan 3 hal, yakni waktu (*time*), ruang (*space*), dan modalitas (*modality*)^{xxxiv}. Masalah waktu (*time*) berhubungan dengan persoalan repetisi, yakni bagaimana aktivitas yang dilakukan secara berulang setiap waktu, baik dalam waktu siklus maupun waktu linear. Tentang ruang (*space*), menyangkut bagaimana “keberadaan” kita ketika berada di suatu ruang tertentu (tempat). Sementara modalitas (*modality*) berelasi dengan soal “peristiwa/kebiasaan/prilaku (*habit*)” dalam kehidupan sehari. Ketiga dimensi tersebut saling terkait satu sama lain.

Henri Lefebvre (1984; 2008) melihat kehidupan sehari-hari menjadi fenomena modern yang mulai muncul pada abad XIX. Kehidupan modern berbasis pada kalkulasi (perhitungan) yang segalanya ditandai dengan hitung-hitungan dan angka-angka. Perhatian Lefebvre mengacu kepada dampak kapitalisme dan industrialisasi pada persepsi dan pengalaman manusia yang mengakibatkan terjadinya proses massifikasi dalam kondisi-kondisi modern yang begitu seragam dan repetitif^{xxxv}.

Gagasan kritis Lefebvre tentang *everyday life* tidak lepas dari persentuhannya dengan Marxisme yang menyoal relasi-relasi produksi (kerja) manusia. Dengan memproduksi, manusia meng’ada’. Produksi menjadi upaya realisasi diri manusia baik dengan alamnya, dengan dirinya sendiri, maupun dengan lingkungan sosialnya, termasuk dengan dan dalam kehidupan sehari-harinya.

Namun dalam kenyataannya, dalam sistem kapitalisme modern, sistem produksi kapitalisme dan industrialisasi

tidak merealisasikan hakikat kemanusiaan, melainkan mengalienasinya (mengasingkannya), baik alienasi dari diri sendiri maupun dari lingkungan sosialnya. Di sini Lefebvre mengembangkan gagasan Marx tentang alienasi. Baginya, alienasi dapat terjadi secara ekonomis, sosial, politik, ideologis dan filosofis. Oleh karena itu kritik terhadap kehidupan sehari-hari menjadi sangat relevan.

Lefebvre melihat bahwa dengan menganalisis kehidupan sehari-hari, maka akan memungkinkan mengeluarkan hal yang ‘luar biasa’ dari dalam hal yang ‘biasa’. Terdapat hal-hal yang “luar biasa” dalam kehidupan yang tampaknya habitual, biasa, repetitif, trivial dalam keseharian. Baginya, kehidupan sehari-hari telah mengalienasi manusia dari kesejatiannya/otensitasnya.

Repetisi dan rutinitas sehari-hari telah “meninabobokan” dari kewaspadaan kritis (*aware*) akan persoalan-persoalan real sosial (masyarakat) yang melingkupi kehidupan manusia. Untuk menginvestigasi dan memeriksa kehidupan sehari-hari, jarak kritis dibutuhkan antara diri dengan objek investigasi. “*It is impossible to seize the everyday as such if we accept it, in “living” it passively, without taking a step back!*” tegas Lefebvre.

Mengikuti pandangan Guy Debord dalam *La Société du Spectacle (The Spectacle of Society, 1990)*^{xxxvi}, bagi Lefebvre, kehidupan sehari-hari masa kini telah dikolonisasi oleh teknologi baru dalam masyarakat konsumen dan birokratis, sehingga terjadi proses alineasi yang sangat ekstrim. Struktur piramida

kebutuhan ala Abraham Maslow pun telah jungkir balik. Apa yang ada sekarang adalah semacam sistem representasi, yang sangat relatif dan peka, yang menjamin kehidupan sehari-hari tetap berjalan tetap stabil, meskipun dengan segala kekecewaan dan dramanya (simulasinya).

Kapitalisme telah menjajah kehidupan sehari-hari. Untuk mengubah dunia, kita harus mengubah kehidupan. Mengubah kehidupan yang habitual, repetitif, rutin dalam praktik kehidupan sehari-hari, perlahan-lahan akan mengubah dunia. Kritik terhadap kehidupan sehari-hari dapat menjadi seni kehidupan (*art of living*) yang menjadi alternatif perlawanan terhadap segala bentuk alienasi.

Untuk menjadi renungan awal dalam menyoal kehidupan sehari-hari adalah dengan mengajukan pertanyaan-pertanyaan mendasar yakni bagaimana kita hidup/berada (menjalani) dalam ruang, waktu, dan modalitas tertentu dalam beragam praktik kehidupan sehari-hari kita? Marilah kita berpikir keras, serius, dan menarik napas panjang untuk memulainya.

Strategi dan Taktik: *the Ways of Making Do*

Sementara Henri Lefebvre banyak menyoroti perihal alienasi dan dominasi kapitalisme terhadap kehidupan sehari-hari dalam masyarakat kontemporer, maka adalah Michel de Certeau yang melihat kehidupan sehari-hari sebagai ruang resistensi dan subversi^{xxxvii}.

Dalam *The Practice of Everyday Life* (1988), Michel de Certeau mengawali pemikirannya dengan mengatakan ingin

menginvestigasi cara-cara bagaimana para ‘pengguna’ (*user*), -yang umumnya diasumsikan bertindak pasif dan diarahkan oleh sejumlah aturan-, bekerja/bertindak. De Certeau menggagas “*the ways of making do*” dalam menganalisis beragam praktik-praktik dalam kehidupan sehari-hari.

Berangkat dari tesis Michel Foucault *Surveiller et Punir (Discipline and Punish)* (1975/1977)^{xxxviii} tentang ‘disiplin’ (pengawasan) yang menyebar secara menyeluruh ke dalam beragam aspek kehidupan (*micro pouvoir/micro power*), ‘ketimbang’ menganalisis bagaimana bekerjanya kuasa-kuasa aparatus dalam kehidupan sosial, maka De Certeau lebih memilih untuk melihat dan mengeksplorasi bagaimana masyarakat meresistensi kuasa, prosedur (langkah-langkah) lazim/banal apa (baik dalam tataran mikro maupun sehari-hari) yang digunakan dalam me‘manipulasi’ mekanisme disiplin dan menyesuaikan dengan (kepentingan) dirinya, dan cara-cara bagaimana (*ways of operating*) masyarakat dapat mengimbangi praktik kuasa yang beroperasi secara diam-diam dalam tata produksi sosial ekonomi.

Cara-cara tersebut (*ways of operating*) terwujudkan lewat praktik-praktik kehidupan sehari-hari, dan para “pengguna” (masyarakat) mengapropriasikan (mengambil) kembali ruang-ruang sosial yang telah dikontrol dan diorganisir oleh kuasa produksi sosio kultural dan teknologi disipliner, dengan mengobarkan “gerakan gerilya/bawah tanah” (klandestin) secara taktis, kreatif, dan tersebar yang dipraktikkan oleh individu maupun kelompok yang telah terperangkap dalam jaring-jaring kuasa.

De Certeau menggunakan istilah “strategi” dan “taktik (siasat)” untuk menunjukkan bagaimana dua logika tindakan saling bertaruh. **Strategi** merupakan perhitungan atau manipulasi (kalkulasi) yang biasanya dilakukan oleh para “pemilik” modal (bisnis, tentara, kota, institusi ilmiah) sebagai dasar dalam melancarkan praktik-praktik. Rasionalitas politik, ekonomis dan ilmiah, terkonstruksi pada model strategis ini. Logika strategi mempostulasikan adanya ruang/ wilayah yang dapat dibatasi/diklaim sebagai miliknya dan berlaku sebagai basis bertindak terhadap relasi-relasi dunia luar baik yang berupa target maupun ancaman (pelanggan, kompetitor, musuh, objek dan tujuan riset, dan lainnya) yang dapat dikelola.

Sementara taktik/ siasat adalah suatu perhitungan (kalkulasi) yang tidak ditentukan adanya batasan “ruang/wilayah” sebagai basis tindakan, dan tidak pula membutuhkan relasi dengan dunia luar. Yang ada hanyalah otonomi dan kebebasan untuk bertindak. Logika taktik bergerak ditempat/wilayah orang lain ibarat suatu manuver dalam wilayah musuh, menyusup diam-diam, secara fragmenter tanpa mengambil keseluruhan.

Strategi adalah kemenangan ‘ruang/wilayah’ terhadap waktu, sementara taktik, karena tak memiliki ruang/wilayah, maka bergantung kepada waktu (momentum), dan selalu mencari “kesempatan dalam kesempitan”. Selalu memanipulasi peristiwa (waktu) agar menjadi sebuah kesempatan. Taktik/siasat biasanya dipraktikkan oleh mereka yang tak berdaya (*the weak*). Mereka yang tak berdaya terus menerus berusaha

memperbaharui tujuan-tujuannya dengan memanfaatkan apa-apa yang dimilikinya untuk mencapai kepentingan-kepentingannya. Oleh karena itu, sebuah taktik sesungguhnya merupakan ‘seni memanipulasi dan menikmati’. “Taktik adalah seni dari kaum tak berdaya (*the art of the weak*)” tegas De Certeau, yang selalu memanfaatkan waktu dan kesempatan.

Sehubungan dengan gerakan membaca dan menuliskan kebangsaan kita (literasi kebudayaan), pertanyaan mendasar yang perlu diajukan adalah apakah kita ‘jeli’ dan “*aware*” membaca/menuliskan kehidupan sehari-hari kita sebagai ruang “taktik/siasat” dalam merespon beragam kompleksitas kebangsaan kita?, atau *larut* dalam kehidupan sehari-hari yang sering dianggap familiar, repetitif, habitual?, ataukah mengambil jarak kritis terhadap berbagai bentuk alienansi kehidupan sehari-hari?

Untuk menjawabnya, marilah kita lebih “mawas diri” menyelami dan menghidupi praktik kehidupan sehari-hari dengan penuh keseriusan. Sebagai soal untuk dipikirkan bersama, bagaimana kita membaca ‘kediaman kita’ (rumah keseharian, rumah kampung halaman, rumah bangsa) yang telah kita anggap “familiar” dan “habitual” di dalamnya, serta hidup dan menghidupinya secara repetitif di dalamnya?

Budaya Sehari-hari: dari Dominasi, Resistensi, hingga Negosiasi

Dalam memaknai kehidupan sehari-hari, peranan artikulasi sangatlah penting, sebab makna itu sendiri (kehidupan sehari-

hari) selalu merupakan hasil tindak artikulasi^{xxxix}. Disebut artikulasi karena makna harus terekspresikan, akan tetapi selalu terekspresikan dalam konteks yang spesifik, momen historis yang spesifik, dalam wacana-wacana yang spesifik pula. Dengan demikian, dalam kehidupan sehari-hari suatu ekspresi (makna) selalu terkoneksi kepada dan dikondisikan oleh konteks yang melingkupinya.

Makna selalu ditentukan oleh konteks artikulasi, begitulah pemaparan Volosinov (1973)^{xl}. Teks dan praktik budaya (sehari-hari) bersifat multiaksentual, yakni dapat diartikulasikan dengan aksen/ tekanan yang berbeda, oleh orang yang berbeda, dalam konteks yang berbeda, dan untuk kepentingan yang berbeda pula. Oleh karena itu, makna merupakan suatu produksi sosial; dunia harus diciptakan agar bermakna. Suatu teks, praktik, atau bahkan peristiwa (kehidupan sehari-hari), bukan merupakan sumber makna, melainkan situs dimana artikulasi makna-beragam makna- dapat terjadi.

Karena beragam makna dapat berasal dari teks, praktik, atau peristiwa yang sama, maka makna merupakan situs potensial bagi konflik. Dengan begitu, maka kemudian ranah kehidupan sehari-hari menjadi situs perjuangan ideologis, suatu ruang inkorporasi dan resistensi, tempat hegemoni dimenangkan atau sama sekali lepas^{xli}. Perspektif hegemoni melihat bagaimana kehidupan sehari-hari selalu berada dalam proses pusaran *war of position* (perang posisi)^{xlii}. Proses memaknai melahirkan perspektif yang berbeda meskipun dengan hal yang sama. Hal ini kemudian memunculkan beragam posisi terhadap kehidupan sehari-hari: dominasi, negosiasi, dan resistensi.

Demikianlah, keragaman praktik kehidupan sehari-hari menjadi ruang pertarungan ideologis, sebagai ruang perang posisi, yang didalamnya beragam makna dapat terjadi, "*blend and clash*" kata Roland Barthes, yang pada akhirnya akan memperlihatkan bagaimana dominasi, resistensi, atau mungkin negosiasi dapat terjadi terhadap praktik kehidupan sehari-hari, yang kesemuanya kembali kepada diri masing-masing bagaimana kita mengartikulasikannya atau pun mereartikulasi-kannya dalam ruang dan waktu perspektif kita.

Simpulan

Literasi kebudayaan sebagai sebuah kapasitas emansipatoris, dalam hal ini kapasitas membaca dan menulis kebudayaan "secara kritik" dalam rangka praktik emansipatif, bagi saya, membutuhkan sudut pandang dan *starting point* (titik berangkat) dalam menyoal persoalan-persoalan kebangsaan.

Sudut pandang dan titik berangkat tersebut bertindak sebagai basis dalam menyelami realitas kebudayaan yang hidup dan dihidupi oleh masyarakatnya (baca: anak muda). Kehidupan sehari-hari merupakan basis lahirnya kebudayaan. Dalam kehidupan sehari-hari, realitas kebudayaan (baca: kebangsaan) dikonstruksi dalam beragam praktik kehidupan. Kuasa- secara diam-diam/ senyap- bergerak dari ruang-ruang privat hingga ke ruang-ruang publik kita, mengalienasi seluruh dimensi kehidupan.

Kehidupan sehari-hari pun kemudian tidak dipertanyakan lagi, karena kita telah

“terperangkap” dan “terpenjara” di dalamnya oleh siklus keseharian yang repetitif, habitual, dan familiar, yang cenderung meninabobokan dan menimbulkan kenikmatan. Untuk itu, gerakan literasi kritis (membaca/menulis emansipatoris) dibutuhkan sebagai bentuk perlawanan (kritik) sekaligus sebagai “siasat/taktik” dalam menyoal kehidupan sehari-hari bangsa.

Dibutuhkan titik berangkat dan sudut pandang (komitmen) “yang politis” (*the political*) yang senantiasa berada dalam “kesetiaan” (*fidelity*) (perjuangan tanpa akhir), yakni kesetiaan kepada yang tak terhingga atau kesetiaan kepada yang tak terkalkulasikan, sebagaimana kalimat yang menggetarkan jiwa salah seorang patriot terbaik bangsa, Robert Wolter Mongisidi, yang menuturkan kalimat saktinya “**Setia Hingga Akhir dalam Keyakinan**”. Kesetiaan dalam keyakinan yang terus berjuang hingga titik penghabisan (militansi) dalam membaca dan menuliskan praktik-praktik emansipatoris kebudayaan dan kebangsaannya.

Daftar Pustaka

- Agamben, G. (1995). *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Stanford Univ. Press
- Badiou, A. (2004). *Infinite Thought*. Continuum
- Barthes, R. (1993). *Image, Music, Text*. Hill & Wang
- Bauman, Z. (2005). *Liquid Life*. Polity Press
- Bohman, J. (2004). Expanding Dialogue: The Internet, the Public Sphere and Prospects for Transnational Democracy. Dalam Nick Crosley & John M Roberts (eds), *After Habermas: New Perspectives on the Public Sphere* (hal. 131-132). Blackwell Publishing
- Certeau, M. de. (1988). *The Practice of Everyday Life*. University of California Press
- Davidson, J. S., Henley, D. & Moniaga, S. (2010). *Adat dalam Politik Indonesia*. Yayasan Pustaka Obor Indonesia & KITLV-Jakarta.
- Dean, J. (2003). Why the Net is Not a Public Sphere. Dalam *Constellations, Volume 10, No 1* (hal. 97-101). Blackwell Publishing,
- Debord, G. (1990). *The Society of Spectacle*. Zone Books
- Felski, R. (1999). The Invention of Everyday Life. *Cool Moves, Journal of Culture/Theory/Politics*, 39.
- Foucault, M. (1975). *Surveiller et Punir*. Gallimard
- Foucault, M. (1977). *Discipline and Punish*. Pantheon Books
- Foucault, M. (2008). *The Birth of Biopolitics: Lecturers at the College de France 1978-1979*. Palgrave Macmillan
- Furedi, F. (2009). Dalam Yudi latif, 2009, *Menyemai Karakter Bangsa*. Kompas

- Giddens, A. (1991). *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Polity Press
- Giddens, A. (1998). *The Third Way: the Renewal of Social Democracy*. Polity Press
- Gramsci, A. (2006). *Selection from the Prison Notebooks*.
- Hadiz, V. R. (2005). *Dinamika Kuasaan Ekonomi Politik Pasca Suharto*. LP3S
- Juditha, C. (2013). Tingkat Literasi Media Masyarakat di Wilayah Perbatasan Papua. *Journal Communication Spectrum*, 3(2), 107-120
- Lefebvre, H. (1984). *Everyday Life in the Modern World*. Transaction
- Lefebvre, H. (1991). *Critique of Everyday Life: Introduction, Vol. 1*. Verso
- Lefebvre, H. (2008). *Critique of Everyday Life: Foundations for a Sociology of the Everyday, Vol. 2*. Verso
- Lemke, T. (2011). *Bio-Politics: An Advance Introduction*. New York University Press
- Marchart, O. (2007). *Post-Foundational Political Thought: Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou & Laclau*. Edinburgh University Press
- Nasution, I. & Agustinus, R. (eds) (2006). *Restorasi Pancasila: Mendamaikan Politik Identitas dan Modernitas*. Brighten Institute
- Palfrey, J. & Gasser, U. (2008). *Born Digital: Understanding the First Generation of Digital Natives*. Basic Books
- Piliang, Y. A. (2005). *Transpolitika: Dinamika Politik di dalam Era Virtualitas*. Jalasutra
- Robet, R. (2010). *Manusia Politik: Subjek Radikal dan Politik Emansipasi di Era Kapitalisme Global menurut Slavoj Zizek*. Marjin Kiri
- Robet, R. & Agustinus, R. (eds). (2008). *Kembalinya Politik: Pemikiran Politik Kontemporer dari (A)rendt Sampai (Z)izek*. Marjin Kiri.
- Sassi, S. (2001). The Transformation of the Public Sphere. Dalam Barrie Axford dan Richard Huggins (eds), *New Media and Politics* (hal. 100-101). Thousands Oaks
- Spark, C. (2001). The Internet and the Global Public Sphere. Dalam W.L Bennet dan R.M.Entman (eds), *Mediated Politics: Communication in the Future of Democracy* (hal. 105). Cambridge University Press
- Spivak, G. (1998). Can the Subaltern Speak? Dalam Cary Nelson & Lawrence Grossberg (eds), *Marxism and The Interpretation of Culture*. Macmillan Education
- Stack, J. D. (1996). The Theory and Method of Articulation in Cultural Studies. Dalam David Morley & Kuang-Hsing Chen (eds), *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies* (hal. 112-127).
- Storey, J. (1996). *Cultural Studies and The Study of Popular Culture: Theories and Methods*

- Supeli, K. (2013). *Kebudayaan dan Kegagapan Kita*. Dalam Mirwan Andan dan Martin Suryawijaya (eds), *Imajinasi Kebudayaan: Kompilasi Pidato Kebudayaan Dewan Kesenian Jakarta 1998-2013*. Perhimpunan Koalisi Seni Indonesia
- Tapscott, D. (2009). *Grown Up Digital: How the Net Generation is Changing Your World*. McGraw Hill
- Turkle, S. (2005). *The Second Self*. MIT Press
- Volosinov, V. (1973). *Marxism and The Philosophy of Language*. Harvard Univ. Press
- Wattimena, R. A.A. (2016). *Demokrasi: Dasar Filosofis dan Tantangannya*. Kanisius
- Zizek, Z. (2003). Introduction. Dalam Peter Hallward, *Badiou: A Subject to Truth*. University of Minnesota Press
-
- ⁱ Uraian pengantar yang cukup lengkap tentang biopolitik dapat dilihat dalam Thomas Lemke (2011), *Bio-Politics: An Advanced Introduction*, New York: New York Univ. Press, yang membahas beragam perspektif tentang biopolitik dari beberapa pemikir kontemporer, seperti Michel Foucault, Antonio Negri, Giorgio Agamben, Ulrich Beck, Anthony Giddens, dan sebagainya
- ⁱⁱ Michel Foucault, 2008, *The Birth of Biopolitics: Lectures at the College de France 1978-1979*, New York: Palgrave Macmillan.
- ⁱⁱⁱ Lihat Michael Hardt dan Antonio Negri, 2000, *Empire*, Cambridge: Harvard Univ Press
- ^{iv} Istilah 'masyarakat disipliner' mengacu kepada gagasan Michel Foucault tentang munculnya praktek diskursif dalam rangka membentuk masyarakat modern. Selanjutnya lihat Foucault, 1991, *Discipline and Punish*. London: Penguin Books, dan juga *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*, New York: Pantheon Books
- ^v Istilah 'masyarakat kontrol' mengacu kepada gagasan Gilles Deleuze dalam artikelnya "Postcript on the Societies of Control" untuk menandai berakhirnya gagasan tentang era masyarakat disipliner (Michel Foucault) dalam sistem yang tertutup. Bagi Deleuze, kontrol masyarakat kontemporer kini hadir dalam sistem yang terbuka dan mengambang bebas yang dipicu oleh perkembangan teknologi dan informasi, perkembangan produksi dunia farmasi dan medis, rekayasa molekuler, dan manipulasi genetika.
- ^{vi} Lihat Giorgio Agamben, 1995, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, California: Stanford Univ. Press
- ^{vii} Lihat juga Reza AA Wattimena, 2016, *Demokrasi: Dasar Filosofis dan Tantangannya*, Yogyakarta: Kanisius.
- ^{viii} Vedi R Hadiz, 2005, *Dinamika Kuasaan Ekonomi Politik Pasca Suharto*, Jakarta: LP3S
- ^{ix} Lihat Jamie S Davidson, David Henley, Sandra Moniaga, 2010, *Adat dalam Politik Indonesia*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia & KITLV-Jakarta.
- ^x Anthony Giddens, 1991, *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Cambridge: Polity Press
- ^{xi} Gayatri Spivak, 1998, "Can the Subaltern Speak" dalam Cary Nelson & Lawrence Grossberg (eds) *Marxism and The Interpretation of Culture*. London: Macmillan Education
- ^{xii} Karlina Supeli, 2013, "Kebudayaan dan Kegagapan Kita", dalam *Imajinasi Kebudayaan: Kompilasi Pidato Kebudayaan Dewan Kesenian Jakarta 1998-2013*, disunting oleh Mirwan Andan dan Martin Suryawijaya, Jakarta: Perhimpunan Koalisi Seni Indonesia
- ^{xiii} *Ibid*, Karlina Supeli, *Imajinasi Kebudayaan*
- ^{xiv} Zygmunt Bauman, 2005, *Liquid Life*, Cambridge: Polity Press
- ^{xv} Anthony Giddens, 1994, *Reflexive Modernization: Politics, Tradition, and Aesthetics in the Modern Social Order*, Stanford: Stanford Univ. Press
- ^{xvi} *Ibid*, Anthony Giddens, *Reflexive Modernization*

^{xvii} Ulrich Beck, 1992, *Risk Society: Towards a New Modernity*, London: Sage

^{xviii} Anthony Giddens, 1998, *The Third Way: the Renewal of Social Democracy*, Cambridge: Polity Press

^{xix} Frank Furedi dalam Yudi latif, 2009, *Menyemai Karakter Bangsa*, Jakarta: Kompas

^{xx} Robertus Robet, 2010, *Manusia Politik: Subjek Radikal dan Politik Emansipasi di Era Kapitalisme Global menurut Slavoj Zizek*, Tangerang: Marjin Kiri

^{xxi} Alain Badiou, 2004, *Infinite Thought*, London: Continuum

^{xxii} *Ibid*, Alain Badiou, *Infinite Thought*

^{xxiii} Perlu dibedakan antara "Politik" (*the politics*) dengan "Yang Politik" (*the political*). Terma Politik mengacu kepada politik dalam pengertian politik praktis, politik prosedural, politik rutinitas, seperti Pemilu, Penghitungan suara, KPU, Baliho, Poster, dan seterusnya. Sementara "Yang Politik" mengacu kepada pemikiran/filsafat politik tentang "usaha bersama untuk mencapai kepentingan bersama". Untuk penjelasan lebih jauh tentang "Politik" dan "Yang politik" ini dapat dilihat dalam Robertus Robet & Ronny Agustinus (eds), 2008, *Kembalinya Politik: Pemikiran Politik Kontemporer dari (A)rendt Sampai (Z)izek*, Jakarta: Marjin Kiri. Selain itu, dapat juga dilihat dalam Oliver Marchart, 2007, *Post-Foundational Political Thought: Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou & Laclau*, Edinburgh: Edinburgh University Press

^{xxiv} Pengantar Slavoj Zizek dalam Peter Hallward, 2003, *Badiou: A Subject to Truth*, Minneapolis: University of Minnesota Press

^{xxv} Pernyataan *Founding Father* bangsa Indonesia tersebut disampaikan pada saat peringatan hari Kesaktian Pancasila 1 Juni 1945. Untuk penjelasan selanjutnya, lihat Irfan Nasution & Ronny Agustinus (eds), 2006, *Restorasi Pancasila: Mendamaikan Politik Identitas dan Modernitas* Bogor: Brighten Institute

^{xxvi} Sassi (2001) melihat telah munculnya bentuk-bentuk baru politik akar rumput (*grassroots politics*) dan ikatan sosial baru yang terbentuk pada dan melalui dunia virtual (internet), lihat Sinika Sassi "The Transformation of the Public Sphere" dalam Barrie Axford dan Richard Huggins (eds), *New Media and Politics* (London: Thousands Oaks & New Delhi, 2001) hal.100-101; Sementara Spark (2001) menjelaskan manfaat internet sebagai alat politik, Collin Spark "The Internet and

the Global Public Sphere", dalam W.L Bennet dan R.M.Entman (eds), *Mediated Politics: Communication in the Future of Democracy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001) hal. 105; dan Keane (1995) meyakini bahwa dunia *Web* akan mampu memberdayakan komunitas *online* dari para warga yang berpikiran sama dan mempromosikan sebuah demokrasi yang lebih baik dengan para pemilih yang lebih tercerahkan

^{xxvii} Sunstein (2001) dan Shapiro (1999) (dalam James Bohman, 2004) yang menyatakan bahwa fitur-fitur utama dari internet dan komunikasi yang berbasis komputer umumnya telah menggerogoti ruang publik dan interaksi politik yang dibutuhkan bagi deliberasi demokrasi yang sesungguhnya (lihat James Bohman (2004) "Expanding Dialogue: The Internet, the Public Sphere and Prospects for Transnational Democracy" dalam Nick Crosley & John M Roberts (eds), *After Habermas: New Perspectives on the Public Sphere* (Malden: Blackwell Publishing, 2004) p. 131-132;

Jodi Dean menganggap bahwa dunia internet bukanlah merupakan ruang publik. Alasannya adalah bahwa pertama, karakter komunikasi dunia maya tidak memperhatikan norma-norma ruang publik yang sesungguhnya, yakni transparansi, kesetaraan, inklusivitas, dan rasionalitas di dalamnya. Kedua, interaksi yang terjadi telah termediasi dan digantikan oleh layar monitor, sehingga acuannya bersifat tunggal belaka. Ketiga, ideologi publisitas yang terdapat di internet hanyalah merupakan ideologi budaya teknologi yang disediakan oleh dunia kapitalisme (lihat . Jodi Dean "Why the Net is Not a Public Sphere" dalam *Constellations*, Volume 10, No 1 (Malden: Blackwell Publishing, 2003) hal. 97-101;

Selain itu, John Thompson (dalam Piliang, 2005) memperlihatkan sikap skeptik tentang kemungkinan sifat deliberatif dari ruang publik virtual di masa kontemporer. Menurutnya, bentuk ruang publik kontemporer yang telah diambil alih oleh berbagai media komunikasi (elektronik-digital), yang di dalamnya interaksi tatap muka sebagai ciri ruang publik, kini telah digantikan oleh interaksi yang dimediasi oleh berbagai media (virtual), yang di dalamnya tidak mungkin lagi membangun ruang kritik yang terbebas dari berbagai trik, manipulasi, simulasi, dan permainan citra. Fondasi dasar ruang publik yang mengandaikan adanya klaim-klaim komunikasi rasional (kebenaran, keadilan, kejujuran, kesetaraan) tidak dapat lagi terbangun di dalam ruang publik elektronik-digital dewasa ini yang sarat dengan manipulasi dan simulasi. Akibat pengabaian ciri komunikasi rasional tersebut, maka partisipasi publik, khususnya partisipasi dalam membangun opini publik (*public opinion*) akan menjadi sia-sia, oleh karena opini publik

tersebut telah menjadi bagian dari sistem produksi media itu sendiri, yang justru menghancurkan potensi ruang kritik yang sebelumnya menjadi ciri bangunan demokrasi modern. (lihat John Thompson dalam Yasraf A Piliang, 2005, *Transpolitika: Dinamika Politik di dalam Era Virtualitas*, Yogyakarta: Jalasutra

xxviii Don Tapscott, *Grown Up Digital: How the Net Generation is Changing Your World* (New York: McGraw Hill, 2009)

xxix Palfrey, John & Urs Gasser, *Born Digital: Understanding the First Generation of Digital Natives* (New York: Basic Books, 2008) hal.5

xxx Lihat Sherry Turkle, 2005, *The Second Self*, Cambridge: MIT Press

xxxi Karlina Supeli, 2013, *Kebudayaan dan Kegagapan Kita*

xxxii Artikel "The Death of the Author" termuat dalam kumpulan tulisan Roland Barthes, 1993, *Image, Music, Text*, London: Hill & Wang

xxxiii Lihat Valentine Volosinov, 1973, *Marxism and The Philosophy of Language*, Harvard: Harvard Univ. Press. Nama Volosinov oleh sebahagian ahli dianggap merupakan nama samaran dari Mikhail Bakhtin

xxxiv Rita Felski (1999) "The Invention of Everyday Life" in *Cool Moves*, *Journal of Culture/Theory/Politics*, Number 39, London: Lawrence and Wishart

xxxv Lihat berturut-turut Henri Lefebvre, 1984, *Everyday Life in the Modern World*, New York: Transaction; *Critique of Everyday Life: Introduction*, 1991, Vol. 1, London: Verso; *Critique of Everyday Life: Foundations for a Sociology of the Everyday*, 2008, Vol. 2, London: Verso

xxxvi Lihat Guy Debord, 1990, *The Society of Spectacle*, New York: Zone Books

xxxvii Lihat Michel de Certeau, 1988, *The Practice of Everyday Life*, Berkeley: Univ. California Press

xxxviii Michel Foucault, 1975, *Surveiller et Punir*, Paris: Gallimard dan terjemahan Inggrisnya, Michel Foucault, 1977, *Discipline and Punish*, London: Pantheon Books

xxxix Istilah artikulasi dalam kajian budaya (*cultural studies*) dipopulerkan Stuart Hall dalam melihat bagaimana elemen-elemen budaya yang berbeda dapat disatukan menjadi satu elemen baru. Terinspirasi dari perspektif Mikhail Bakhtin tentang bahasa, teori hegemoni Antonio Gramsci, dan perspektif wacana (diskursif) dari Ernesto Laclau, Stuart Hall kemudian meletakkan teori artikulasinya dalam konteks ideologis, sebagaimana salah satunya terlihat dalam tulisannya *Encoding/Decoding*. Untuk selengkapnya dapat dilihat pada Jennifer Daryl Stack, "The Theory and Method of Articulation in Cultural Studies" dalam David Morley & Kuang-Hsing Chen, *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies* (1996) hal. 112-127

xl Valentin Volosinov, 1973, *Marxism and The Philosophy of Language*, Harvard: Harvard Univ. Press

xli Untuk uraian lebih jauh, lihat John Storey, *Cultural Studies and The Study of Popular Culture: Theories and Methods* (1996) hal. 4

xlii Istilah perang posisi (*war of position*) merupakan istilah yang diperkenalkan oleh Antonio Gramsci, sebagai strategi membangun kekuatan kelompok yang lebih besar yang terdiri dari berbagai kekuatan sosial yang disatukan oleh konsepsi bersama dalam rangka membangun hegemoni. Selanjutnya Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks* (2006)